



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 1995

---

## **Für eine propädeutische Lektüre des ‘Politicus’**

Ferber, Rafael

Abstract: Political art conceived relativistically presupposes something “absolute”, the appropriate (“to metrion”) and “all that which has its seat in the middle between two extremes” (284e). But this refutation of political relativism is only a propaedeutical step for the exposition of the “exact itself” (“auto t’akribes”) (284d2), that is, the good.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich  
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-103754>  
Book Section  
Published Version

Originally published at:

Ferber, Rafael (1995). Für eine propädeutische Lektüre des ‘Politicus’. In: Rowe, Christopher J. Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum, Bristol, 26th–30th August 1992, ed. by Christopher J. Rowe. Sankt Augustin: Academia Verlag, 63-74.

International Plato Studies 4

---

**READING  
THE *STATESMAN***

PROCEEDINGS OF THE  
III SYMPOSIUM PLATONICUM

EDITED BY CHRISTOPHER J. ROWE



---

ACADEMIA

R. Ferber

## FÜR EINE PROPÄDEUTISCHE LEKTÜRE DES *POLITICUS*

Προ/[ετ]ρέψατο μὲν γὰρ ἀπε[ίρους] ὡς εἰπεῖν ἐπ' αὐτὴν διὰ τῆς ἀναγραφῆς τῶν λόγων.<sup>1</sup> 'Denn er wandte zu ihr [der Philosophie] hin sozusagen unzählige durch die Niederschrift der Reden.' So Philodem in seiner *Geschichte der Akademie*. Was immer man vom historischen Wert dieses Testimonii halten mag,<sup>2</sup> es zeigt: Die protreptische Funktion der Dialoge war bereits im 3. Jahrhundert v. Chr. bekannt. Plato 'wandte durch die Niederschrift der Reden (λόγων) oder Gespräche (διαλόγων)<sup>3</sup> sozusagen unzählige zur Philosophie hin'. Nun ist die protreptische Rolle der *frühen* Dialoge auch heute noch wohlbekannt.<sup>4</sup> Weniger bekannt ist jedoch, dass auch einige der *späten* Dialoge ihr Ziel nicht in sich haben, sondern ebenfalls eine 'protreptische' Funktion aufweisen.<sup>5</sup> In Ermangelung eines besseren Ausdruckes nenne ich diese Funktion propädeutisch. Im folgenden soll deshalb die propädeutische Funktion *eines* späten Dialoges am Beispiel des *Politicus* näher dargestellt werden. Dazu gebe ich (I.) einige einführende Bemerkungen zur Zielsetzung des

<sup>1</sup> Dorandi (1991) 125.

<sup>2</sup> Zur Interpretation dieses Testimonii, das Philodem von Dikaiarch übernommen hat, Dorandi (1991) 205-206, sowie Barnes (1989) 139-148.

<sup>3</sup> So die Lesart von Gaiser nach Dorandi (1991) 126 Anm. 14.

<sup>4</sup> Vgl. Erler (1987). Modifiziert ist das Programm einer *protreptischen* Lektüre im Sinne einer *proleptischen* von Kahn in einer Reihe von Artikeln vorgestellt worden. Hier genüge ein Zitat aus Kahn (1987): 'What I do claim is that the philosophic meaning of these "Socratic" Dialogues - the group of aporetic dialogues around the *Protagoras*, concerned with the nature and teachability of virtue - can only be understood in terms of a *movement towards* the position of the middle dialogues. For it is only in the *Republic* that Plato gives us a comprehensible answer to the question raised in the *Laches*, *Protagoras* and *Meno*', 37. Zitiert in Griswold (1991) 259 Anm. 14, der auch eine kritische Würdigung von Kahns Projekt enthält.

<sup>5</sup> Vgl. jedoch bereits die knappen Bemerkungen K. Gaisers (1959) zu den späten Dialogen, 179-221, insb. zum *Politicus*: 'In diesem Zwischenstück (283 b - 287 b) vollzieht sich die Besinnung des Gesprächs auf sich selbst und zugleich eine protreptisch hervortretende Rechtfertigung des platonischen Philosophierens überhaupt', 212. Die grundsätzliche Einsicht Gaisers findet sich dogmatischer bei Krämer (1959): 'Der primäre Charakter der Dialoge als Werbeschriften der Akademie (seit ihrer Gründung) steht für mich fest', 533 Anm. 80. Ich setze jedoch oben 'protreptisch' in Anführungszeichen, da, wie H. Thesleff mit Recht moniert: 'this term is hardly appropriate for *Plt.* (otherwise I largely agree with Ferber's views)' (Thesleff (1992) 1). Bei der Protreptik des *Plt.* handelt es sich nicht um eine Protreptik in dem wohl von Antisthenes inspirierten Sinne des *Clit.*, 408 d 3; vgl. zum *Clit.* Thesleff (1982) 205-6.

*Politicus*. Es ist eine Übung (μελέτη), die nicht nur um des Politikers, sondern auch um der Ideen willen geschieht. Darauf soll (II.) die Frage einer Klärung nähergebracht werden: 'Was ist jene Idee, zu deren Darstellung das 'jetzt Angeführte' (284 d 1) einmal nötig sein wird, nämlich das 'Genaue selbst' (ebd.d 2)? Drittens (III.) möchte ich der Frage nachgehen, in welchem Sinne die 'Propädeutik' des Dialoges auf das 'Genaue selbst' zu verstehen ist.

I

Dass der *Politicus* nicht auf die Darstellung des Politikers beschränkt war, sondern ein weiteres Ziel hat, erhellt aus dem Satz:

FREMDER: 'Und wie? Unsere Frage über den Staatsmann (ή περί του πολιτικού ζητήσις), ist sie uns mehr um seinetwillen selbst aufgegeben worden oder damit wir in allem dialektischer (περί πάντα διαλεκτικωτέροις) werden?' SOKRATES D.J.: 'Offenbar auch dies, um es in allem zu werden.' FREMDER: 'Gewiss wird doch wenigstens kein irgend vernünftiger Mensch (νοῦν ἔχων) die Erklärung der Weberei um ihrer selbst willen suchen wollen' (285 d 4-9).<sup>6</sup>

Die Erklärung der Weberei geschieht also um der Erklärung des Politikers willen, die Erklärung des Politikers aber, um in allem dialektischer zu werden. Die Suche nach dem Politiker ist so ein Beispiel (παράδειγμα) um in allem (περί πάντα) dialektischer zu werden. Einige leicht zu erkennende Dinge aber tragen gewisse wahrnehmbare Ähnlichkeiten, 'welche es dann gar nicht schwer ist aufzuzeigen, wenn jemand einem, der Rechenschaft über etwas (τῷ λόγον αἰτοῦντι) verlangt, nicht auf eine mühsame Weise, sondern ohne Erklärung (χωρίς λόγου) leicht etwas darüber deutlich machen will' (285 e 1-4). So lässt sich χωρίς λόγου, d.h. ohne Wesensdefinition, nur durch einen Hinweis leicht deutlich machen, dass z.B. Pferde und Esel 'gewisse wahrnehmbare Ähnlichkeiten' an sich haben. Anders ist es aber bei den 'grössten und schätzbarsten' (μεγίστοις οὐσι καὶ τιμιωτάτοις) Dingen, wo es kein 'handgreifliches Bild' (εἶδωλον εἰργασμένον ἐναργῶς, 286 a 1-2) gibt, 'durch dessen Aufzeigung (οὐ δειχθέντος), wer die Seele eines Forschenden befriedigen will, wenn er es etwa irgendeinem der Sinne vorhielte, sie hinlänglich befriedigen könnte (ικανῶς πληρώσει)' (285 e 4 - 286 a 4). Auch die 'grössten und schätzbarsten' Dinge, d.h. wohl die Ideen, lassen sich durch Bilder den Sinnen 'handgreiflich' bzw. 'offensichtlich' (ἐναργῶς) machen. Doch um die Ähnlichkeit etwa zwischen der Idee eines Politikers und eines Sophisten der 'Seele eines Forschenden' befriedigend klarzulegen, genügt es nicht, auf 'gewisse wahrnehmbare Ähnlichkeiten', zwischen Perikles und Protagoras etwa, hinzuweisen:

'Deshalb muss man darauf bedacht sein, von jedem Erklärung (λόγον ἐκάστου) geben und auffassen zu können. Denn das Unkörperliche als das Grösste und Schönste (κάλλιστα ὄντα καὶ μέγιστα) wird nur durch Erklärung und auf keine andere Weise (λόγῳ μόνον ἄλλω δὲ οὐδενί) deutlich gezeigt. Und hierauf bezieht (τούτων δὲ ἕνεκα) sich alles jetzt Gesagte; aber die Übung (μελέτη) ist in allen Stücken leichter am Geringeren als am Grösseren' (286 a 2 - b 2).

<sup>6</sup> Ich folge, wenn nichts anderes vermerkt, der Übersetzung F. Schleiermachers.

Wir dürfen so festhalten, dass die Suche nach dem Staatsmann (ή περί του πολιτικού ζητήσις) eine Übung (μελέτη) ist, die nicht nur um des Staatsmannes willen, sondern auch um des 'Unkörperlichen als dem Grössten und Schönsten' willen geschieht. Mit dem 'Unkörperlichen als dem Grössten und Schönsten' sind zweifelsohne die Ideen gemeint, um deretwillen (τούτων δὲ ἕνεκα) alles bis jetzt Gesagte ist. So hat denn der *Politicus* - in der Intention des Protagonisten - eine doppelte Zielsetzung, einmal den Staatsmann zu definieren und zweitens die Suche nach den Ideen einzuüben. Ähnlich wie im *Parmenides* die Untersuchung des Einen paradigmatisch für andere allgemeinste Ideen durchgeführt wird (die der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, der Bewegung und Ruhe, des Entstehens und Vergehens, des Seins und Nichtseins: vgl. *Parm.* 136 b 4 - c 2), so ist ή περί του πολιτικού ζητήσις nur ein παράδειγμα für ή περί των ιδεων ζητήσις. Während aber im *Parmenides* der Gesprächspartner des Protagonisten zuerst der junge Sokrates ist, so ist es hier Sokrates der Jüngere, d.h. wohl jemand, der noch unerfahrener περί των ιδεων ζητήσις ist, als es bereits der junge Sokrates im *Parmenides* war.<sup>7</sup>

Wer aber als 'junger' oder unbefangener Leser den *Politicus* liest, wird darüber enttäuscht sein, dass das 'Unkörperliche als das Grösste und Wertvollste', um dessentwillen die ganze Untersuchung geschieht, nicht weiter explizit behandelt wird. Schon bei der ersten Dihairesis lesen wir, inwiefern γένος und μέρος nicht dasselbe, sondern jedes etwas anderes ist, darf Sokrates d.J. nicht meinen, etwas 'klar Bestimmtes' (ἐναργῶς διορισμένον, 263 b 3: meine Uebersetzung) gehört zu haben. Für γένος lässt sich auch εἶδος sagen. Der *Politicus* unterscheidet praktisch zwischen den beiden Ausdrücken nicht.<sup>8</sup> Doch während ein γένος ein μέρος ist, so nicht jedes μέρος ein γένος (vgl. 263 b). Aber darüber hinaus wird nichts Genaueres mitgeteilt. Ebenso wird nicht näher gesagt, was das 'Unkörperliche als das Grösste und Schönste' (286 a 5-6) ist; ausser, dass es unkörperlich, das Grösste und Schönste ist. Zweifelsohne sind mit dem 'Unkörperlichen' die Ideen gemeint.<sup>9</sup> Doch welche Ideen genau, das wird offen gelassen.

Zwar könnte die Wendung beim 'grössten und schätzbarsten' (μεγίστοις οὐσι καὶ τιμιωτάτοις, 285 e 4) eine Anspielung auf die Idee des Guten enthalten:<sup>10</sup> Sie ist das μέγιστον μάθημα (*Rep.* 505 a 2, 519 c 10), μειζόνως τιμητέον (*Rep.* 509 a 4-5) als Erkenntnis und Wahrheit (vgl. *Rep.* 508 e 6 - 509 a 5) und von einer ἀμήχανον κάλλος (*Rep.* 509 a 6). Die Idee des Guten dürfte so zu den μέγιστα καὶ τιμιώτατα (285 e 4) und κάλλιστα (286 a 5) gehören. Allerdings spielt der *Politicus* auf eine Vielzahl von Ideen an, wohingegen die Idee des Guten in der *Republik* nur eine Idee ist (*Rep.* 519 c 2-3). Diese eine Idee des Guten sowie der hierarchische Aufbau der Ideen, wie ihn das Liniengleichnis

<sup>7</sup> Zur Frage, wer Sokrates der Jüngere war, vgl. Jatakari (1990) 29ff., die in ihm eine Anspielung auf den jungen Plato sieht. Da jedoch Sokrates d.J. nicht sehr individualisiert ist, kann dieser Anspielung kaum grosses Gewicht zukommen, vgl. Thesleff (1992) 3. In erster Linie handelt es sich wohl um einen Vertreter der jüngsten Generation der Akademie wie Miller, (1980) 23, mit Recht festhält, vgl. hier Anm.23.

<sup>8</sup> So Diès: 'Il [le *Politique*] ne fait guère de différence pratique entre εἶδος et γένος, si bien que, dans un même passage, ce qui vient d'être appelé espèce est, immédiatement après, appelé genre (262 e) et que, pour faire pendant au γένος ὄργανον (287 d), il cite tout de suite l'espèce vase (παντοδαπὸν εἶδος ἀγγεῖον) puis, comme τῶν ἑτερον εἶδος (288 a), le véhicule' (Diès (1935) xviii).

<sup>9</sup> Das ist offensichtlich auch die 'unitarische' Ansicht Cherniss': 'In view of these passages it is clear that the question as to the identification of 'divisions' and ideas had become acute in the Academy ... and that to the question avoided in the *Politicus* Plato's only direct answer could have been εἶδη ἔστιν ὅποσα φύσει, "there are ideas of all things that have objective existence - and of such things only". By such a statement ideas of artefacts would by no means have been excluded or denied', Cherniss (1944) 253. Vgl. auch Fussnote 160.

<sup>10</sup> Dazu die Hinweise von Szlezák (1991) 80-92, insb. 81-82.

symbolisiert,<sup>11</sup> wird im *Politicus* nicht explizit erwähnt. Daraus ist keineswegs zu schließen, dass Plato, aus dem der eleatische Fremdling zumindest teilweise spricht, diesen hierarchischen Aufbau im *Politicus* aufgegeben hat. Die dort an 'Geringerem' (τοῖς ἐλάττωσιν, 286 b 1) wie an der *Gliederung* der Erkenntnis (vgl. 258 e - 260e, 264 a - 266 b) eingeübte Methode der Dihairesis deutet vielmehr an, dass der Fremdling von einem hierarchischen Aufbau der Ideen auch bei 'Grösserem' (περὶ τὰ μείζω, 286 b 2) ausgeht. Um des Grösseren bzw. der Ideen willen (τούτων δὲ ἕνεκα) geschieht ja ἡ περὶ τοῦ πολιτικοῦ ζήτησις. Weshalb aber sollten an 'Geringerem' Dihairesen eingeübt werden, wenn nicht auch das 'Grössere' so zu gliedern ist? So dürfen wir davon ausgehen, dass auch der *Politicus* im Hintergrund eine dihairetisch zu gliedernde Hierarchie von Ideen voraussetzt.

## II

Eine Hierarchie aber hat eine Spitze. In der Tat gibt es auch im *Politicus* eine Idee, welche besonders hervorgehoben wird, nämlich 'das Genaue selbst' (αὐτὸ τὰκριβές). Damit ist die Idee des Genauen oder die Idee der Genauigkeit gemeint. Die entscheidende Stelle findet sich ähnlich wie das Paradox von der Philosophenherrschaft oder vom Herrschen der Philosophierenden (vgl. *Rep.* 473 c-e) in der Mitte des Dialoges. Sie resümiert die protreptische<sup>12</sup> Rede (283 b 8) gegen das 'Übel' (νόσημα, 283 b 7), philosophische Erörterungen als zu lang zu empfinden:

[S<sub>1</sub>] Dass allerdings das jetzt Angeführte einmal nötig sein wird zur Darlegung des Genauen selbst (πρὸς τὴν περὶ αὐτὸ τὰκριβές ἀπόδειξιν).

[S<sub>2</sub>] Dass es aber zu unserm jetzigen Bedarf schön und genügend gezeigt ist, dazu scheint dieser Satz uns reichlich zu helfen, dass man also in gleicher Weise annehmen muss, dass alle Künste sind, und zur selben Zeit, dass Grösseres und Kleineres messbar ist nicht nur gegen einander (μὴ πρὸς ἄλληλα μόνον), sondern auch gegen die Entstehung des Angemessenen (πρὸς τὴν τοῦ μέτρου γένεσιν).

[S<sub>3</sub>] Denn wenn dieses *ist* (τούτου τε γὰρ ὄντος), dann *sind* auch jene, und sind jene, so muss auch dieses *sein*; *ist* aber eines von beiden nicht, so kann auch keines von beiden jemals *sein* (284 d 1 - e 8).

S<sub>1</sub> bezieht sich *zurück* auf 284 b 7 - c 9 und *voraus* auf die 'Darlegung des Genauen selbst' (πρὸς τὴν περὶ αὐτὸ τὰκριβές ἀπόδειξιν). Wann aber erfolgt diese Darlegung (ἀπόδειξις)? Einmal (ποτε). Das indexikalische Adverb der Zeit deutet einen unbestimmten Zeitpunkt in der Zukunft an. Nun hat Plato diesen Dialog sehr spät geschrieben; wenn wir H. Thesleffs und G.R. Ledgers absoluter Chronologie folgen dürfen, nach 353-2 und vor 350, d.h. ungefähr rund fünf Jahre vor seinem Tode.<sup>13</sup> In den kurz danach

geschriebenen Dialogen, den *Gesetzen*, der *Epinomis*, dem *Timaeus* und *Critias*,<sup>14</sup> finden wir aber die erwähnte ἀπόδειξις 'des Genauen selbst' nicht. Ebenso wenig finden wir sie im *Philebus* und *Clitophon*, ganz abgesehen von der Frage, ob der *Philebus* nicht vor dem *Politicus* zu datieren ist.<sup>15</sup> Doch auch wenn der *Philebus* nach dem *Politicus* zu datieren ist: Zwar weist er unter den Wesenszügen des Guten μετρίτης und συμμετρία auf (vgl. *Phil.* 64 e 5-7).<sup>16</sup> Darin kann jedoch schwerlich bereits die περὶ αὐτὸ τὰκριβές ἀπόδειξις gesehen werden. Der *Philebus* bringt eher 'das Gute für den Menschen' und noch nicht das 'das Genaue selbst'. Entsprechend sind auch πέρας und ἀπειρον dort abgeleitete Prinzipien.<sup>17</sup> Der *Philosophus* (vgl. *Soph.* 217 a 3) aber blieb wohl absichtlich ungeschrieben.<sup>18</sup> Als Möglichkeit steht noch offen, dass sich die ἀπόδειξις 'des Genauen selbst' auf die wohl späte und einmalige Περὶ τάγαθου ἀκρόασις bezieht.<sup>19</sup> Doch darf der *Inhalt* der berühmten Vorlesung wohl schon zu einem früheren Zeitpunkt vorausgesetzt werden.<sup>20</sup> Hinzu kommt, dass über den Zeitpunkt und die Häufigkeit der ἀκρόασις sogar die Meinungen der beiden 'Esoteriker', H. Krämer und K. Gaiser, begründet auseinandergehen.<sup>21</sup> So dürfen wir vermuten, dass Sokrates d.J. und seiner Erkenntnisstufe entsprechende Leser wie z.B. Neulinge der Akademie<sup>22</sup> durch den *Politicus* auf die ἀπόδειξις 'des Genauen selbst' vorbereitet werden sollten, unabhängig von der Frage, wann diese Darlegung in einer absoluten Chronologie der Werke Platos erfolgen sollte. Der indexikalische Ausdruck ποτε hätte dann die Bedeutung, dass für Sokrates d.J. zu einem späteren Zeitpunkt das jetzt Ausgeführte einmal nötig sein werde.

Plato konnte ja wohl davon ausgehen, dass nicht alle möglichen Leser des *Politicus* bei der öffentlichen ἀκρόασις zugegen sein mochten. Andererseits sollten wohl *alle*, für die stellvertretend Sokrates d.J. steht, auf eine Darlegung 'des Genauen selbst' vorbereitet werden. So würde die erwähnte Stelle die entscheidende Vorbereitung πρὸς τὴν περὶ

<sup>14</sup> Ledger, ebd. Die Datierung des *Timaeus* und *Critias* unter den letzten zwei Dialogen Platos ist eine interessante Neuerung Ledgers, wiewohl 'This is perhaps the most controversial part of the revision of the sequence for the late dialogues...', 200.

<sup>15</sup> Das ist ein wichtiges Resultat von Ledger (1989) 198-199: 'The important point, however, is that *Philebus* precedes the other five major dialogues, the *Sophist*, *Politicus*, *Laws*, *Timaeus*, and *Critias*. None of these dialogues is ever shown preceding it and the evidence for its priority is too weighty to ignore', 198.

<sup>16</sup> So Friedländer (1960) 272; auch Robin (1968): '... (et c'est bien en partie ce que veut le *Philèbe*) entreprendre une démonstration relative à ce qu'est essentiellement l'*exactitude* (284 b-d), 122.

<sup>17</sup> De Vogel (1986): 'It is "the good for man" he is concerned with in the *Phil.* And not even the πέρας and ἀπειρον are to be taken as the ultimate principles in that dialogue. Here J. Krämer rightly remarks that in the *Phil.* πέρας and ἀπειρον are derived principles', 13.

<sup>18</sup> Eine gute Diskussion der verschiedenen Optionen bezüglich des *Philosophus* bietet Kranz (1986) 88-89, 153-156, mit dem Ergebnis, dass der *Philosophus* weder der *Parmenides* war noch im *Sophistes* oder *Politicus* aufging. Sie antizipiert auch die hier vorgeschlagene 'propädeutische' Lektüre, wenn sie schreibt: 'Die Dialoge - und auch die späten Dialoge... haben eine elenktische und kathartische, also vorbereitende Funktion und verweisen auf Begründungszusammenhänge, die darzulegen die Dialoge selbst nicht geeignet sind, da sie der mündlichen Unterweisung vorbehalten blieben', 89 (zitiert ohne Fussnote).

<sup>19</sup> Vgl. für die Verteidigung einer Spätdatierung auch Gaiser (1980) 5-37, zur langen Diskussion der Frage auch Ferber (1991) 9, 65-7.

<sup>20</sup> Vgl. Gaiser (1980) 9; Richard (1986) 71, Ferber (1989) 157-8.

<sup>21</sup> Vgl. die Zusammenfassung der Diskussion von Richard (1986) 72-6.

<sup>22</sup> Vgl. etwa Miller (1980), 5: 'By making "Socrates" the chief respondent, Plato puts the Academy on stage before himself. Yet he does so with a certain indirectness ... Thus the dialogue is an act of indirect communication between Plato and the youngest generation of Academicians ...'

αὐτὸ τὰκριβὲς ἀπόδειξιν enthalten. Insofern aber diese ἀπόδειξις ausgespart wird, ist S<sub>1</sub> die entscheidende 'Aussparungsstelle' des *Politicus*. In der Tat lesen wir kurz zuvor mit Bezugnahme auf die grosse Digression im *Sophistes*: 'Nur noch grösser ist diese Arbeit (πλέον ... ἔτι τοῦτο τὸ ἔργον), ο Socrates, als jene - und wir erinnern uns doch noch an jene, wie lang sie währte. Aber ansetzen (ὑποτίθεσθαι) können wir darüber wohl dieses mit allem Recht' (*Plt.* 284 c 6-7), nämlich dass 'das jetzt Angeführte einmal nötig sein wird zur Darlegung des Genauen selbst'. Sowie wenig aber wie in der *Republik* die 'lange Arbeit' (συχρὸν ἔργον, *Rep.* 511 c 3-4) des Aufstiegs von den Ideen zur Idee des Guten und Abstiegs von der Idee des Guten zu den Ideen bereits ausgeführt ist, so wenig die 'grössere Arbeit' (πλέον ἔργον) im *Politicus*. Auch das πλέον ἔργον ist wohl συχρόν.

S<sub>2</sub> sagt, dass der bisherige Satz (λόγος, 284 b 7 - c 3) reichlich dazu hilft unseren jetzigen Zwecke zu genügen, nämlich dass man gleichzeitig annehmen müsse, dass alle Künste sind und d.h. auch existieren, aber auch dass Grösseres und Kleineres nicht nur gegeneinander, sondern auch gegen die Entstehung des Angemessenen messbar sind. Was ist mit der 'Entstehung des Angemessenen' (ἡ τοῦ μετρίου γένεσις) gemeint? Klar scheint, dass 'die Entstehung des Angemessenen' nicht dasselbe ist wie 'das Angemessene'. Im einen Falle haben wir 'das Angemessene', im anderen Falle dessen Entstehung, d.h. wohl dessen Realisation in der Sinnewelt. Doch ist 'das Angemessene' noch keine Idee, wird es doch als τὸ πρόπον, ὁ καιρός, τὸ δέον und 'alles, was in der Mitte zwischen zwei äussersten Enden seinen Sitz hat' (284 e 6-8) umschrieben. So legt sich die Hypothese nahe, dass 'das Angemessene' ein μεταξύ zwischen Sinnesphänomen und Idee ist, nämlich ein Massstab zur Beurteilung der Realisation einer Idee - hier wohl 'des Genauen selbst' - in der Sinneswelt.<sup>23</sup>

Das 284 b 7 - c 3 aufnehmende Argument von S<sub>2</sub> hat nun eine gewisse Ähnlichkeit mit dem 'Argument aus den Wissenschaften' (ἐκ τῶν ἐπιστημῶν) für die Existenz der Ideen (vgl. Aristoteles *Met.* A9, 990 b 12). Wir können es das 'Argument aus den Künsten' (ἐκ τῶν τεχνῶν) nennen: Wie die Existenz der Wissenschaften Ideen von allem voraussetzt, wovon es Wissenschaften gibt; so die Existenz von Künsten, dass das Grössere und Kleinere nicht nur gegeneinander, sondern auch gegen die Entstehung des Angemessenen d.h. an der Realisation eines nicht nur relativen, sondern 'absoluten' Massstabes messbar ist. Damit ist wohl gemeint, dass die Existenz von Künsten voraussetzt, dass es 'das Angemessene' gibt, das sie in der Welt des Entstehens und Vergehens zu realisieren haben und an dessen Realisation sie hinsichtlich von Überschuss und Mangel zu messen sind.

S<sub>3</sub> gibt die eigentliche Begründung, wobei S<sub>3</sub> nicht mehr von 'der Entstehung des Angemessenen', sondern von 'dem Angemessenen' spricht. 'Die Entstehung des Angemessenen' setzt ja 'das Angemessene' voraus. Wenn 'das Angemessene' (τὸ μέτριον) existiert (τούτου τε γὰρ ὄντος), dann existiert auch jenes, nämlich das [an sich] Grössere und Kleinere; und wenn das [an sich] Grössere und Kleinere, dann auch 'das Angemessene'. Das Bedingungsverhältnis zwischen 'dem Angemessenen' und 'dem [an sich] Grösseren und Kleineren' ist also gegenseitig. Aus der Gegenseitigkeit des Bedingungsverhältnisses folgt dessen Inversion: Wenn entweder das [an sich] Grössere und Kleinere oder 'das Angemessene' nicht existiert, dann existiert weder das [in sich] Grössere und das [in sich] Kleinere noch 'das Angemessene'.

Etwas einfacher lässt sich der Gedanke auch so formulieren: Wenn ein 'absoluter' Massstab existiert, dann existiert auch das [an sich] Relative, d.h. das Relative, das gemessen an einem 'absoluten' Massstab relativ ist, und umgekehrt. Wenn aber entweder das [an sich]

<sup>23</sup> Dazu Miller (1980) 66: 'As the fullest possible realization of the form, given the limits of context, the mean serves as the norm for *praxis*, the standard by which essential measure can judge speeches and actions'. Zitiert ohne Fussnote, die auf Souilhé (1919) verweist, der schreibt (ebd. 66): 'Platon ... veut appliquer à son tour à tout ce qui ne se compte ni ne se pèse, cette mesure, non strictement mathématique sans doute, mais sachant combiner harmonieusement en elle le double caractère d'exactitude et d'entité morale.'

Relative oder das 'Absolute' nicht existiert, dann existiert weder das [an sich] Relative noch das 'Absolute'. Wie also die Behauptung der Existenz von Wissenschaften die Affirmation von Ideen voraussetzt, so die Behauptung der Existenz von Künsten die Affirmation eines μέτριον, d.h. eines 'absoluten' Massstabes. Und ähnlich wie sich der Homo-Mensura-Satz, wonach das, was jedem *scheint*, auch *ist* (vgl. *Theaet.* 170 a 3-4), selbst widerlegt, insofern dann auch dessen Negation wahr ist (vgl. *Theaet.* 171 b 1-2);<sup>24</sup> ebenso würde die Behauptung einer nur relativen Messkunst nicht nur die Bezugnahme auf einen 'absoluten' Massstab, sondern auch das [an sich] Relative, d.h. hier das [an sich] Grössere und [an sich] Kleinere aufheben. Gibt es aber kein [an sich] Relatives mehr, so ist die 'absolute' Messkunst und Staatskunst zerstört. Dann hätte aber weder der Staatsmann noch 'irgendein anderer von denen, die es mit Handlungen zu tun haben, unbestritten ... wahrhaft Kundiger' (τῶν περὶ τὰς πράξεις ἐπιστήμονα ἀναμφισβητήτως; vgl. *Plt.* 284 c 2) einen der Relativität enthobenen Standard für seine Kunst.

Allerdings ist auch 'das Angemessene', worum der 'unbestritten ... wahrhaft Kundige' zu wissen hat, der Relativität nicht ganz enthoben. Der Fremde variiert es nämlich durch τὸ πρόπον, ὁ καιρός, τὸ δέον und 'alles, was in der Mitte zwischen zwei äussersten Enden seinen Sitz hat' (*Plt.* 284 e 6-8). Zuerst ist hier die Hypothese fernzuhalten, dass τὸ μέτριον und αὐτὸ τὰκριβὲς dasselbe sind. Ist αὐτὸ τὰκριβὲς eine Idee, so ist τὸ μέτριον noch keine Idee, sondern eher die Beurteilungsinstanz der Idee des αὐτὸ τὰκριβὲς in der Sinneswelt.<sup>25</sup> Wie sollte etwa eine Idee ihren Sitz 'in der Mitte zwischen zwei äussersten Enden haben'? Ähnlich wie eine ideale Temperatur die Mitte zwischen den beiden Extremen einer zu kalten und zu warmen einnimmt und so die Beurteilungsinstanz abgibt, ob eine Temperatur zu warm oder zu kalt ist, so ist τὸ μέτριον nicht die Idee des Masses oder 'des Genauen selbst', sondern wohl dessen ideale Beurteilungsinstanz für konkrete Phänomene in der Sinneswelt. Wie aber eine ideale Temperatur nicht überall dieselbe ist, so ist τὸ μέτριον wie τὸ πρόπον, ὁ καιρός, τὸ δέον und 'alles, was in der [qualitativen] Mitte zwischen zwei äussersten Enden seinen Sitz hat' nicht überall dasselbe. Es lässt vielmehr eine gewisse Variabilität zu. Auch aus diesem Grunde kann τὸ μέτριον nicht ganz genau sein. Diese Beurteilungsinstanz aber bildet - wenn auch ungenau - ein [an sich] Genaues oder Absolutes<sup>26</sup> ab, nämlich die Idee 'des Genauen selbst'. Deshalb hat auch noch die Beurteilungsinstanz etwas vom Genauen oder Absoluten an sich, weshalb ich vorher τὸ μέτριον durch "absoluten" Massstab in Anführungszeichen wiedergegeben habe.

Hinsichtlich des 'Genauen selbst' ist es aber eine naheliegende Hypothese, dass es die Idee des Guten ist.<sup>27</sup> Für diese Hypothese spricht, dass in der *Republik* die Idee des Guten das

<sup>24</sup> Vgl. für eine eindringliche Interpretation Burnyeat (1990) 19-31.

<sup>25</sup> Insofern stimme ich nicht ganz mit der Erklärung Grubes überein: 'It is not called an Idea because it is not, at least for the most part, coextensive with it' (Grube (1935) 299). Das Spezifikum des μέτριον scheint vielmehr ein Beurteilungsmaßstab des αὐτὸ τὰκριβὲς in der Sinneswelt zu sein. Deshalb kann es auch mit τὸ πρόπον, ὁ καιρός und τὸ δέον und alle[m], was in der Mitte zwischen zwei äussersten Enden seinen Sitz hat' (*Plt.* 284 e 6-8) identifiziert werden.

<sup>26</sup> Vgl. bereits die Übersetzung von Jowett (1871): 'That we shall some day require this notion of a mean with a view to the demonstration of absolute truth'. Ebenso Krämer (1959): 'Es empfiehlt sich, in diesem Zusammenhang ἀκρίβεια mit 'Absolutheit' wiederzugeben... Es ist für die Stellung Platons in der Geschichte der griechischen Philosophie und sein Verhältnis zur Tradition bezeichnend, dass der platonische Begriff des μέτρον den protagoreischen aufnimmt, und, indem er ihn ins Gegenteil verkehrt, zugleich der Sache nach aufhebt', 547 Anm. 116.

<sup>27</sup> Vgl. bereits die Übersetzung Campbells (1867): 'That some day there will be need of that which has now been mentioned for the demonstration of the highest problem of all' (105), mit dem Kommentar: 'It appears from the Philebus that the absolute standard (μέτρον) was closely allied in Plato's mind with Reason and the Idea of Good', ebd. In dieselbe Richtung zielt Apelt (1922): 'Vielleicht ist das wieder eine Hindeutung auf den Dialog Φιλόσοφος, wo das oberste Prinzip, die Idee

Ziel ist, das der Politiker bzw. Philosophen-König bei seinem Handeln im Auge haben muss (vgl. *Rep.* 519 c 2), deren Darlegung (διήγησις) allerdings bereits in der *Republik* ausgespart bleibt (vgl. *Rep.* 506 d 7 - e 3). Nun wäre es doch unwahrscheinlich, dass Plato dieses Ziel des Philosophenkönigs im *Politicus* wieder annulliert hätte, wenn er am Gedanken eines Philosophenkönigs festhält: Der 'mit Einsicht königliche Mann' (ἄνδρα τὸν μετὰ φρονήσεως βασιλικόν, *Plt.* 294 a 8), der auch ohne Gesetze regiert, sollte das jemand anders als der Philosophenkönig sein? Wenn er aber ohne Gesetze regiert, welches Ziel soll er im Auge haben, wenn nicht die Idee des Guten? Zwar mögen - *horribile dictu* - die Staatsmänner 'auch einige töten oder verjagen und so zu seinem Besten (ἐπ' ἀγαθῷ) den Staat reinigen ...: solange sie nur Erkenntnis (ἐπιστήμη) und Recht (τῷ δικαίῳ) anwendend ihn erhalten und aus einem schlechten möglichst besser machen' (*Plt.* 293 d 4-9), ähnlich wie der Arzt tun mag, was er will, 'wenn es nur zum besten des Leibes (ἐπ' ἀγαθῷ τῷ τῶν σωμάτων) geschieht' (*Plt.* 293 b 6-7). Doch woran soll sich dieses Handeln 'zum Guten' (ἐπ' ἀγαθῷ) ausrichten, wenn nicht an der Idee des Guten?<sup>28</sup> So dürfen wir doch vermuten: Wie mit dem 'mit Einsicht königlichen Mann' der Philosophenkönig, so ist mit αὐτὸ τὰκριβές die Idee des Guten intendiert.

Diese Hypothese ist von der Tübinger Schule dahingehend ergänzt worden, dass αὐτὸ τὰκριβές einen Hinweis auf das Prinzip des Einen darstellt,<sup>29</sup> das wir seit der Aussparungsstelle im *Protagoras* (vgl. *Prot.* 357 b 5-6) im Hintergrund der Dialoge voraussetzen hätten<sup>30</sup> und das mit dem 'genauesten Mass' zu identifizieren sei. Die Verbindung

des Guten als höchster Regulator aller Zwecke geschildert werden sollte', 129. Die Übersetzung von Apelt (1922): 'Dass das jetzt Erörterte sich einst als unentbehrlich erweisen wird für die Darlegung des obersten Prinzips', deutet wohl ebenfalls auf die Idee des Guten hin. Ebenso die Übersetzung Mazzarellis (1991): 'Che, ad un certo momento, si avrà bisogno di ciò che si è detto ora per la dimostrazione dell'esattezza in senso assoluto'. Dazu Reale (1991) 416-434. Anders dagegen die Übersetzung von περὶ αὐτὸ τὰκριβές durch Skemp (1961): 'That when one day we come to give a full exposition of true accuracy in dialectic method, we shall find the need of this postulate concerning the due measure which we have just enuntiated.' L. Brisson macht mich aber mit Recht darauf aufmerksam, dass περὶ αὐτὸ τὰκριβές mehrdeutig ist: 'Tout le problème est de savoir si on donne à αὐτὸ τὰκριβές un répondeur, qu'il s'agisse des Formes ou du Bien, ou si on estime que cette "exactitude en soi" est une qualité autonome qui peut se rapporter à toute sorte d'objets' (briefliche Mitteilung vom 14. Sept. 1992). Campbell's Kommentar, 105, spiegelt die Zweideutigkeit so: 'αὐτὸ τὰκριβές is that absolute principle which is essential to and identical with perfection of method...' In der von mir vorgeschlagenen Interpretation ergibt sich die Genauigkeit der Methode erst daraus, dass der Gegenstand 'das Genaue selbst' ist. Eine Isolation methodischer Genauigkeit von einem bestimmten Gegenstand - hier 'dem Genaue selbst' - wäre unplatonisch, da die dialektische Methode bekanntlich nicht getrennt ist von ihrem Gegenstand. Deshalb erscheint es doch legitim, mit der Mehrheit der Übersetzer αὐτὸ τὰκριβές 'un répondeur' zu geben. Da jedoch schwerlich eine der anderen Ideen αὐτὸ τὰκριβές sein kann, so legt sich die Idee des Guten nahe. Vgl. in diesem Band auch den Beitrag von Kahn 'The Place of the *Statesman* in Plato's Later Work', mit dem ich weitgehend übereinstimme, der allerdings das Problem, was mit dem αὐτὸ τὰκριβές gemeint ist, nicht berührt.

<sup>28</sup> So mit Recht auch Guthrie (1978) 172: 'Plato did not give up his belief in a universal Form of Good.'

<sup>29</sup> H. Krämer (1959) 492: 'Da aber das ἀγαθόν und μέτρον der "Politeia", wie das des "Politikos", das Eins ist, setzt der frühplatonische Dialog "Protagoras", den manche an den Anfang des platonischen Schriftwerks stellen, das Eins als Seins- und Wertprinzip voraus.' Noch deutlicher Reale (1991), 415: 'Per quanto, poi, concerne "la dimostrazione della esattezza assoluta", cui Platone nel nostro dialogo rimanda, è chiaro ormai che si tratta della definizione del Principio primo assoluto. Si tratta, cioè, dell'Uno inteso come "misura" e "misura esattissima", che è non altro che la base dell' "iceberg", di cui il discorso della "giusta misura" e del "giusto mezzo" fatto nel *Politico* è la punta emergente.'

<sup>30</sup> Vgl. H. Krämer (1959) 490 -1: '... sie [die μετρητική τέχνη im *Protagoras*] ist keine relative, normlose, sondern eine absolute, normative μετρητική τέχνη, die sich nach einem absoluten, normativen μέτρον richtet. Im *Politikos*, den man deshalb schon immer mit dem *Protagoras* in Verbindung gebracht hat, werden denn auch beide μετρητικά reinlich geschieden.' Ebenso Reale

wird dabei hergestellt durch das vom Neuplatoniker Syrianus überlieferte Fragment aus dem verlorenen aristotelischen Dialog *Politicus*: 'Er [Aristoteles] schreibt im zweiten Buch des *Politicus* darüber ... und formuliert ausdrücklich so: "Denn das genaueste Mass von allem ist das Gute (πάντων γὰρ ἀκριβέστατον μέτρον τὰγαθόν ἐστιν)"' (*in Met.* 168, 33-35).<sup>31</sup> Aristoteles bezieht sich darin wohl auf den platonischen Dialog *Politicus*. Syrianus aber zweifelt nicht daran, dass in diesem Satz das 'Gute' das transzendente Eine bedeutet, das auch 'genauestes Mass' ist. Aristoteles würde also, soweit wir Syrianus Glauben schenken können, die Aussparungsstelle des *Politicus* füllen: über das hinaus, was wir von der *Republik* her wissen können, gibt er eine Antwort auf unsere Frage: Was ist das αὐτὸ τὰκριβές? Es ist das Gute/Eine, und das Gute/Eine ist das 'genaueste Mass'. Also nicht der Mensch wie nach dem Homo-Mensura-Satz des Protagoras, sondern das Gute/Eine ist so das 'genaueste Mass' aller Dinge. Diese Auffassung der Tübinger Schule würde sich im Einklang mit derjenigen Aristoteles' und des Neuplatonikers Syrianus finden.

Ist die Auffassung der Tübinger Schule aber auch die Auffassung Platos? Richtig ist, dass die Behauptung des Homo-Mensura-Satz sich selbst widerlegt (vgl. *Theaet.* 171 b 1-2). Richtig ist auch die Einsicht, dass der Fremde, aus dem vermutlich Plato, wenn auch nicht der ganze Plato spricht, auf 'das Genaue selbst' verweist, aber dessen ἀπόδειξις ausspart. Ebenso setzt der Fremde bei den Staatsmännern noch nicht die Episteme 'des Genaue selbst' voraus, sondern nur die 'wahrhaft wahre Vorstellung (ὄντως οὖσαν ἀληθῆ δόξαν) von dem Gerechten, Schönen und Guten und dessen Gegenteil, wenn sie wohl begründet (μετὰ βεβαιώσεως) der Seele einwohnt' (*Plt.* 309 c 5-7). Er setzt also bei ihnen noch nicht die 'Wissenschaft vom Guten' (ἐπιστήμη τοῦ ἀγαθοῦ) voraus, sondern nur eine - mit dem *Theaetetus* zu sprechen - 'richtige Meinung verbunden mit Logos' (μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν, *Theaet.* 201 d 1). Diese haben sie denen, 'welche einer richtigen Erziehung teilhaftig geworden sind' einzubilden (vgl. 309 d 3). Ebenso wird nur gesagt, dass die Behauptung einer politischen Kunst ein μέτρον braucht, eine Voraussetzung, die einmal für die περὶ αὐτὸ τὰκριβές ἀπόδειξις nötig sein wird. Von der schriftlichen Fixierung dieser ἀπόδειξις aber scheint Plato sich nichts versprochen zu haben. Insoweit teile ich die Tendenz der Tübinger Schule.

Ob aber die Formulierung des Aristoteles tatsächlich eine Formulierung Platos ist, das wissen wir leider nicht. Wenn aber Plato die aristotelische Formulierung in einem mündlichen Dialog gebraucht hat, so wahrscheinlich mit sehr viel mehr Vorsicht als Aristoteles im aristotelischen *Politicus*; wahrscheinlich mit all den Modifikationen und Bezugnahmen auf den Gesprächspartner, wie sie nur das mündliche Gespräch erlaubt. Ich unterscheide mich so von der Auffassung der Tübinger Schule, insofern ich mich nicht auf eine feste Formulierung oder Formel festlege, sondern Plato die Freiheit anderer Formulierungen für jenes 'Genaue selbst' zugestehe.<sup>32</sup> Ferner sehe ich nicht nur die Schwierigkeit der Vermittlung als

(1991) 410: 'Già nel *Protagora* Platone mostra di conoscere questa scienza; ma non la rivela e scrive espressamente: "Quale scienza e quale arte sia, poi, questa, lo esamineremo un'altra volta." Tale questione, nell'ambito degli scritti, viene ripresa solamente nel *Politico*, che è un dialogo tardo. E qui Platone scopre le carte, ma solo a metà, ossia ai fini della fondazione metafisica del discorso di carattere politico che sta svolgendo.'

<sup>31</sup> Dazu von Fritz und Kapp (1950) 214-15. Krämer (1966) 57 Anm. 88, *Rep.* 504 c '... denn Unvollständiges (ἀτελές) ist nicht das Mass von irgend etwas' enthalte eine einen Hinweis darauf, dass 'das ἀγαθόν μέτρον, also Massstab, und zwar τέλειον und ἀκριβέστατον μέτρον ist', überzeugt kaum. Vgl. dagegen Ferber (1989) 292-3; in diesem Band auch Lafrance, 'Métrétique, mathématiques et dialectique en *Politique* 283 c - 285 c mit der Bemerkung: '... [I]join d' être mesure l'Idée de bien est au-delà de toute mesure (*Rep.* 509 b 9)' (93).

<sup>32</sup> Herr Th. A. Szlezák macht mich in seinem Kommentar mit Recht darauf aufmerksam, dass Gaiser (1968) 575-591, in seinem Nachwort zur zweiten Auflage von Gaiser (1963), im esoterischen Plato keineswegs einen Dogmatiker sah, vgl. z.B. (591) 'Schliesslich ist nochmals daran zu erinnern, dass die

ausschlaggebenden Grund dafür an, weshalb er die Formel ausgespart hat. Auch die Schwierigkeit, 'das Genaue selbst' mittels einer Formel wiederzugeben, dürfte das ihrige dazu beigetragen haben, dass sie ausgespart blieb. Selbst wenn '... das genaueste Mass von allem das Gute ist', so müsste sich Plato die offene Frage gefallen lassen 'Ist denn das genaueste Mass von allem auch gut?'<sup>33</sup> Das heisst: Die 'Erfüllung der Seele' (πλήρωσις ψυχῆς) eines nach der Idee des Guten Fragenden (vgl. *Rep.* 505 a-e) ist nicht nur durch kein 'handgreifliches Bild' (εἶδωλον ἐργασμένον ἐναργῶς, vgl. 285 e 4 - 286 a 4), sondern auch durch keine Formel zu erreichen, da die Idee des Guten über jede Formel 'supervenient' ist. Um es mit der 'wahren Lehre' (λόγος ἀληθής, *Ep.* VII 342 a 3-4) des *Siebten Brief* zu sagen: Jede Formel 'Das Gute bzw. das Genaue selbst ist das und das' würde wieder nur eine 'Beschaffenheit' dieses 'Genauen selbst' aber nicht das Wesen des 'Genauen selbst' der Seele vorhalten (vgl. *Ep.* VII 342 b 7 - c 4) und wohl 'mit jeglicher Ausweglosigkeit' (ἀπορίας) und Ungewissheit (ἀσαφείας) sozusagen jedermann erfülle[n]' (*Ep.* VII 343 c 5-6).<sup>34</sup>

Im Kontext des *Politicus* kommt hinzu, dass noch kein Staatsmann mit einer Formel wie 'Das Gute ist das genaueste Mass aller Dinge' einen Massstab zur Entscheidung zwischen konkurrierenden Vorstellungen vom Guten für den Staat gewonnen hätte.<sup>35</sup> Deshalb - so bereits die Aristoteles' Kritik an der Idee des Guten (vgl. *E.E.* I.8, 1217 b 24-25, *E.N.* I.6, 1097 a 1-14), die Spitze nehmende Einsicht des *Politicus* - ist ein 'derivatives Prinzip' nötig, woran der Staatsmann sich ausrichten kann, nämlich - τὸ μέτριον, τὸ πρέπον, ὁ καιρὸς, τὸ δέον und 'alles, was in der Mitte zwischen zwei äussersten Enden seinen Sitz hat' (284 e 6-8).

### III

Das waren einige Hinweise zu einer propädeutischen Lektüre der zentralen Stelle des *Politicus*. Ein weiterer Vortrag hätte zu zeigen, wie sich diese 'Propädeutik' in der Struktur des Dialoges auswirkt: 'Nur noch grösser ist diese Arbeit ... (πλέον ... ἔτι τοῦτο τὸ ἔργον ...).'<sup>36</sup> Wagen wir es gleichwohl (in einem protreptischen Sinne) zusammenzufassen, inwiefern der *Politicus* 'protreptisch'-propädeutisch ist. Er hat eine solche Funktion, insofern er zur Philosophie hinwenden soll, wie das Philodem bzw. Dikaiarch von allen platonischen

systematische Prinzipientheorie Platons, soviel wir wissen, nicht autorität dogmatisch war, sondern ein orientierendes Modell aufzeigte ...' Für mögliche alternative Formulierungen der beiden Prinzipien vgl. van der Wielen (1941) 178-9. Demgegenüber glaubt Krämer noch 1990, ähnlich wie Albert (1989), Plato eine 'dogmatische Metaphysik und Systematik' unterstellen zu können, vgl. Krämer (1990) 90. Vgl. zu Albert (1989), Ferber (1992); zu Krämer (1990), Ferber (1993).

<sup>33</sup> Zur 'offenen Frage' G.E. Moore (1903) Kap.1, 13.

<sup>34</sup> Dazu die Interpretation von Ferber (1991) 45-52, mit weiteren Literaturangaben.

<sup>35</sup> Dazu Kelsen (1985) 371: 'Kurz, das Wesen der königlichen Kunst besteht darin, das Gute zu fördern und das Böse zu beseitigen. Es sind Allgemeinheiten, mit denen ein praktischer Staatsmann so gut wie gar nichts anzufangen wüsste.' Ähnlich bereits Popper (1957) 373: 'Die platonische Idee des Guten ist praktisch leer. Sie gibt uns keinen Hinweis darauf, was im moralischen Sinne gut ist, d.h. was wir tun sollen', mit Hinweis auf Grote (1875) 241. Kelsen scheint hier wie Popper, Grote (und Ferber (1989) 232) die Lehre von τὸ μέτριον zu übersehen, welches als vermittelnde Instanz zwischen solchen 'Allgemeinheiten' und konkreten Phänomenen fungiert und die aristotelische μεσότης-Lehre antizipiert (vgl. *E.N.* II.2, 1103 b 26 - 1104 a 27, II.5, 1106 a 13 - b 35). Die aristotelische Ablehnung eines τὰ κριβέες in der Wissenschaft vom Handeln zugunsten von τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν (*E.N.* II.2, 1104 a 1-10) dürfte eine polemische Spitze gegen den *Politicus*, 284 d, enthalten, aber gleichwohl dessen μεσότης-Lehre (vgl. 284 e 6-8) aufnehmen.

<sup>36</sup> Vgl. jedoch für einen Ansatz Schröder (1935).

Dialogen sagt. So hat der Dialog sein Ziel nicht in sich, sondern ausser sich, nämlich in der philosophischen Bildung (παιδεία) eines jungen Menschen.

Damit ist eine *historizistische Lektüre* aufgegeben, wonach die Chronologie der platonischen Dialoge auch die Chronologie seiner geistigen Entwicklung dokumentiert: Sowenig die frühesten Dialoge die 'ersten', sowenig müssen die spätesten Dialoge schon die 'letzten' Gedanken Platons darstellen.<sup>37</sup> Ebensowenig folgt daraus, dass Plato die Ideen im *Politicus* nicht explizit behandelt, dass er die 'Ideenlehre' und deren dihairetisch zu entfaltende Struktur aufgegeben hat.<sup>38</sup> Allerdings dürften ihm die Schwierigkeiten der Vermittlung der 'Ideenlehre' wohl noch deutlicher bewusst geworden sein als zur Abfassungszeit der *Republik* (vgl. z.B. *Rep.* 533 a 1-5). Deshalb musste sie propädeutisch erst eingeübt werden. Diese propädeutische Hinwendung zur Philosophie und d.h. zu den *Ideen* hat aber die weitere Funktion, dass sie auf die *περὶ αὐτὸ τὰ κριβέες* vorbereiten soll. Die *ἀπόδειξις* finden wir explizit in keinem der folgenden Dialoge. So legt sich die Folgerung nahe, dass die Propädeutik des *Politicus* Sokrates d. J. - und d.h. auch den noch unvorbereiteten jungen 'original reader'<sup>39</sup> - auf eine ungeschriebene *περὶ αὐτὸ τὰ κριβέες ἀπόδειξις* oder ἐπιστήμη τοῦ ἀγαθοῦ hinwenden soll.

Damit ist auch die sogenannte *Schlegel-Schleiermachersche Lektüre* verlassen, wonach wir 'Plato's eigentliche, wahre Philosophie [ausschliesslich] in seinen Schriften besitzen; dass aber die Dialogen nichts absolut Vollendetes liefern, in der Natur der Sache [liege], da Plato als durchaus progressiver Denker entweder mit seiner *Philosophie*, oder mit ihrer Darstellung nicht fertig geworden ist'.<sup>40</sup> Die Aussparung der *περὶ αὐτὸ τὰ κριβέες ἀπόδειξις* ist kaum darauf zurückzuführen, dass Plato 'entweder mit dieser *ἀπόδειξις* oder ihrer Darstellung [vor seinem Tode] nicht fertig geworden ist'. Der Inhalt der *ἀπόδειξις*

<sup>37</sup> Vgl. z.B. Ryle (1966): 'However, now Plato himself, in his *Phaedrus* 265 - 6 [and] *Politicus* 286 ... seems to give a role to dialectic quite different from that given in the *Republic*. We hear no more of the discovery of non-hypothetical first principles functioning as super-axioms for all the special sciences; nor is any reason given for the disappearance of this view. Perhaps daily intercourse with mathematicians, astronomers, and other researchers had taught him that no such super-axioms were to be looked for, since their absolute generality or formality would prevent special or material consequences from being derivable from them.' Eine solche historizistische und entwicklungsgeschichtliche Auffassung, wie sie beispielsweise im Gefolge Ryle's Owen (1986) vertreten hat und in der angelsächsischen Literatur noch gängig ist, ist inzwischen im Projekt Kahns einer proleptischen Lektüre zu Recht verlassen worden, vgl. in diesem Band 'The Place of the *Statesman* in Plato's Later Work': 'Hence the apparent separation here of dialectic from metaphysics can be construed as a mark of the preliminary, instrumental function of the Divisions and Combinations carried out in these dialogues' (59). Ebenso auch Ch. Gill, 'Rethinking Constitutionalism in *Politicus* 291 - 303' in diesem Band: 'In fact, I am open in principle to the idea that there are significant differences between the arguments mounted in different Platonic works, though I am more inclined to characterize these in dialectical than in developmental terms' (304).

<sup>38</sup> Contra z.B. Owen (1986). Auch wenn Owen mit seiner Behauptung 'Read in context the passage [285 d 9 - 286 a 7] says nothing of the paradigm-metaphysics. It makes a sound philosophical point [die Unterscheidung von Hinweis und Erklärung] in plain terms' recht haben sollte, so beweist das noch nicht, dass Plato die Metaphysik der Ideen aufgegeben hat, wie Kahn richtig moniert (vgl. 'The Place of the *Statesman*' in diesem Band). Hat Plato die Metaphysik der Ideen nicht aufgegeben, so wohl auch nicht die Idee des Guten. Er hat vielmehr nur das 'derivative Prinzip' des μέτριον eingeführt, vielleicht um der aristotelischen Kritik zu entgehen, dass die Idee des Guten für praktische Zwecke nutzlos ist (vgl. *E.E.* I.8, 1217 b 24-25, *E.N.* I.6, 1097 a 1-14).

<sup>39</sup> Ausdruck von Griswold bzw. Kahn, vgl. Griswold (1991) 248-249.

<sup>40</sup> Schlegel (1836) 367.



und wahrscheinlich auch 'ihre Darstellung' dürfte ihm vielmehr zumindest im Umriss seit der Abfassungszeit der *Republik* vertraut gewesen sein.<sup>41</sup>

Diese propädeutische Vorbereitung geschieht (a) unmittelbar durch die Erwägung, dass das [an sich] Relative 'das Angemessene' bzw. 'Absolute' voraussetzt, und das jetzt Gesagte zur ἀπόδειξις des αὐτὸ τὰκριβές bzw. Absoluten (ohne Anführungszeichen) einmal nötig sein wird (vgl. 284 b 7 - d 2). Sie geschieht ausführlicher und (b) mittelbarer aber dadurch, dass der polymethodische Dialog eine Übung (μελέτη) darstellt, die nicht nur um des Staatsmannes willen geschieht, sondern um uns in allem dialektischer zu werden (285 d 4 - 6; vgl. 286 b 1). 'In allem dialektischer', d.h. auch dialektischer zur Erfassung der anderen Ideen und zuletzt zur ἀπόδειξις des αὐτὸ τὰκριβές. Damit ist der *Politicus* im Unterschied etwa zum *Gorgias*, dem *Symposium* oder *Phaedo* nicht mehr eine 'Werbeschrift der Akademie',<sup>42</sup> sondern eher eine dialektische Übung für bereits erfolgreich geworbene jüngere Mitglieder der Akademie. Vielleicht kommen wir der propädeutischen Intention des Verfassers nahe, wenn wir den *Politicus* als ein Beispiel (παράδειγμα) für jene 'Reibung' der verschiedenen Erkenntnismittel aneinander sehen, welche die erkenntnistheoretische Digression des ungefähr gleichzeitig entstandenen *Siebten Briefes* so formuliert:

'Kaum (μόγισ) aber, wenn jedes Einzelne von ihnen aneinander gerieben wird (τριβόμενα πρὸς ἄλληλα), Namen (ὀνόματα) und Definitionssätze (λόγοι), Anschauungen (ὄψεις) und Wahrnehmungen (αἰσθήσεις), in wohlgesinnten Prüfungen (ἐν εὐμένεσιν ἐλέγχους ἐλεγχόμενα) geprüft, und wenn man von ihnen ohne Missgunst in Fragen und Antworten Gebrauch macht, beginnt Vernunft (φρόνησις) hinsichtlich von jedem Einzelnen (περὶ ἑκάστου) und Einsicht (νοῦς) aufzuleuchten, falls man sich anstrengt, sosehr es menschlicher Kraft möglich ist' (*Ep.* VII 344 b 3 - c 1).<sup>43</sup>

Wenn es nicht zu schematisch wäre, könnte man versucht sein, dem ersten Teil des Dialoges (258 b - 267 c), der sich mit der Dihairesis befasst, die ὀνόματα und λόγοι, dem zweiten Teil (267 c - 287 b), der den Mythos und das Beispiel des Webens bringt, die ὄψεις und αἰσθήσεις, dem dritten Teil aber, der die Dihairesis wieder aufnimmt und als Ergebnis der 'Reibung' die Definition des Staatsmannes 'herausspringen' lässt (287 b - 311 c), φρόνησις hinsichtlich des Staatsmannes und allenfalls νοῦς zuzuordnen.<sup>44</sup> Wie ja bereits der platonische Parmenides sagt: 'Ohne diesen Durchgang durch alles und das Abschwefeln ist es nicht möglich, dem Wahren begegnend, νοῦς zu erlangen' (*Parm.* 136 e 2-3: meine Übersetzung). Dieser so verstandenen Propädeutik dürfte auch die Langwierigkeit und Mühseligkeit des Dialoges entsprechen, der wohl auch von uns 'mit jeglichem Reiben und Verweilen (μετὰ τριβῆς πάσης) und viel Zeit (χρόνου πολλοῦ)' (*Ep.* VII 344 b 2) zu lesen war.

Doch auch mit der Wesensdefinition des Staatsmannes (311 b 7 - c 6) ist der 'Funksprung' (vgl. *Ep.* VII 341 c 7 - d 1) und d.h. das 'Aufleuchten' (*Ep.* VII 344 b 7) von Vernunft (φρόνησις) und Einsicht (νοῦς) noch nicht garantiert, geschweige denn das αὐτὸ τὰκριβές

erreicht. Erreicht wurde eine Steigerung in der Fähigkeit zur Dihairesis und d.h. auch in der Fähigkeit zur Erinnerung an die Ideen.<sup>45</sup> Es ist, wie wenn der eleatische Fremdling die philosophischen Bildung (παίδεια) bzw. 'Umwendung der Seele' (*Rep.* 521 c 6) von Sokrates d.J. nur so weit anzuregen versucht, dass dieser den 'eleatischen' Standpunkt sieht und seine Seele auf 'Grösseres' (περὶ τὰ μείζω) hin richtet - ohne dass der Fremdling im Dialog bereits definitorisch festlegt, was es ist.

Hat Plato so durch den Fremden aus Elea - er ist 'massvoller (μετριώτερος) als die, welche sich aufs Streiten gelegt haben' (*Soph.* 216 b 8) - im *Politicus* 'das Massvolle' (τὸ μέτριον) zur Entstehung (γένεσις) zu bringen versucht, so dass weder das Zuviel noch das Zuwenig darin ist? Weder wird nämlich zuviel gesagt, insofern gesagt würde, was 'das Genaue selbst' bzw. das Absolute selbst (ohne Anführungszeichen) ist. Aber es wird auch nicht zuwenig gesagt, wenn sich die zentrale philosophische Aussage des Dialoges so formulieren lässt, dass sich der Relativismus auch in der politischen Kunst selbst widerlegt und die Existenz eines 'Absoluten' (mit Anführungszeichen) voraussetzt.

Damit vollendet der *Politicus* die geschriebene Trilogie *Theaetetus*, *Sophistes* und *Politicus*, wofern ich deren thematische Einheit so charakterisieren darf: Die Bestreitung eines 'Absoluten' widerlegt sich selbst, insofern sie die Existenz eines 'Absoluten' voraussetzt. Hatte das der *Theaetetus* auf der Ebene der Erkenntnis zu zeigen versucht, insofern sich der Homo-Mensura-Satz selbst zurückweist, so der *Sophistes* auf der Ebene des Seins, insofern die sophistische Behauptung des Nichtseins (vgl. *Soph.* 236 e - 241 b) die Behauptung 'Das Nichtsein ist' voraussetzt, wie der *Politicus* resümiert (284 b 7): Im *Theaetetus* setzt eine relativistisch konzipierte Erkenntnis, im *Sophistes* eine sophistische 'Ontologie', im *Politicus* aber eine relativistisch aufgefasste politische Kunst etwas 'Absolutes' voraus. Der *Politicus* aber geht einen Schritt weiter, insofern er andeutet, wozu diese (in allen drei Dialogen vollzogene) propädeutische Selbstwiderlegung einer ein 'Absolutes' (mit Anführungszeichen) bestreitenden Position einmal nötig ist, nämlich 'zur Darlegung des Genauen selbst' bzw. des Absoluten (ohne Anführungszeichen) selbst.

Der *Philosophus* aber, welcher die geplante Trilogie *Sophistes*, *Politicus*, *Philosophus* (vgl. *Soph.* 217 a 3) abzuschliessen und vielleicht die Definition des Genauen selbst bzw. des Absoluten (ohne Anführungszeichen) zu geben hatte, blieb ungeschrieben. Plato hat aber in den *Leges* wohl auch für Sokrates den Jüngeren eine Art von 'Definition' des Genauen selbst dem Athener in den Mund gelegt: 'Der Gott aber dürfte uns wohl am meisten Mass aller Dinge sein, und das weit mehr als, wie sie sagen, ein Mensch' (*Leg.* 716 c 4-6; meine Übersetzung). Es ist ein Gott, der in diesem für den Jugendunterricht konzipierten (vgl. *Leg.* 811 c-d) Alterswerk vielleicht für das Genaue selbst bzw. die Idee des Guten steht,<sup>46</sup> auch wenn das nur eine Hypothese oder Hoffnung ist: 'Gott mag wissen, ob sie wahr ist' (θεὸς δέ που οἶδεν εἰ ἀληθὴς οὐσα τυγχάνει).<sup>47</sup>

<sup>41</sup> Dazu die neue Rekonstruktion von Ferber, (1989) 154-216, insb. 164, mit weiteren Literaturangaben.

<sup>42</sup> Krämer (1959) 533 Anm. 80; vgl. oben, Anm. 5.

<sup>43</sup> Zur Übersetzung und Interpretation dieser Stelle Ferber (1991) 54-56.

<sup>44</sup> Vgl. Miller (1980) 80: 'In a number of its key details, this passage reads almost as an account of the action of the *Statesman*.' Einen detaillierten Vergleich mit der erkenntnistheoretischen Digression des *Siebten Briefes* hat bereits Schröder (1935) durchgeführt. Dazu die informative Rezension von v. Fritz (1936), der aber mit Recht einwendet: 'Für die Beurteilung der vorliegenden Untersuchung ergibt sich jedenfalls, dass es der Verf. zwar nicht gelungen ist, die fünfte Stufe der Erkenntnis [die Idee] aus dem 7. Brief im Dialog unmittelbar nachzuweisen, was a priori unmöglich ist ...' (125). Richtig stellt auch von Fritz fest '... dass der ideale Politiker des Mythos nicht die Idee des Politikers sein kann' (ebd).

<sup>45</sup> Dazu die allerdings einseitige Bemerkung H. Cherniss ((1962) 47: 'diaeresis appears to be only an aid to reminiscence of the ideas.'

<sup>46</sup> Dazu Reale (1991) 711, wohl etwas überinterpretierend: 'Dio è Colui che realizza la Misura e l'Uno in maniera perfetta, e, in questo senso, Egli pure è Misura, in dimensione (diremmo noi) "personale".'

<sup>47</sup> Für hilfreiche Kommentare danke ich Teilnehmern des III Symposii Platonicum; insbesondere aber den Herren L. Brisson, Ch. Gill, M. Miller, L. Rossetti, Th.A. Szlezák und H. Thesleff. D. Morrison half mir freundlicherweise bei der englischen Übersetzung von Teil III.